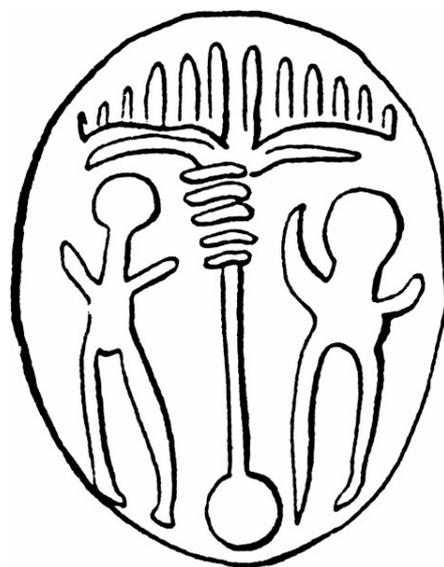


# V.IRAT

Veröffentlichungen  
der Ideagora für Religionsgeschichte,  
Altertumswissenschaften & Theologie



herausgegeben / bereitgestellt  
von Florian Lippke

SLM  Press  
Jerusalem

TOBIASlib  
Tübingen

2012



Impressum:  
Florian Lippke  
Liebermeisterstraße 12  
D-72076 Tübingen  
Germany

V.IRAT  
IV-GRE 1917.1 (Reliquien)

**HUGO GRESSMANN**

**“Die Reliquien der kuhköpfigen  
Göttin in Byblos”**

Festschrift Eduard Hahn zum LX. Geburtstag dargebracht  
von Freunden und Schülern (Studien und Forschungen zur  
Menschen- und Völkerkunde 14)

STUDIEN UND FORSCHUNGEN ZUR  
MENSCHEN- UND VÖLKERKUNDE  
UNTER WISSENSCHAFTLICHER LEITUNG VON GEORG BUSCHAN

=====  
XIV  
=====

FESTSCHRIFT  
EDUARD HAHN  
ZUM LX. GEBURTSTAG

DARGEBRACHT VON  
FREUNDEN UND SCHÜLERN

MIT 1 TITELBILD, 1 TAFEL, 1 KARTE UND 16 TEXTABBILDUNGEN

STUTTGART  
VERLAG VON STRECKER UND SCHRÖDER  
MDCCCCXVII

A. g. XIII.

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:21-opus-63821>

V.IRAT IV-GRE 1917.1 (Reliquien)

# Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Zueignung . . . . .	V
Verzeichnis der Schriften von Prof. Dr. Eduard Hahn . .	VII
I. Haustiere . . . . .	1
Eugen Fischer, Die sekundären Geschlechtsmerkmale und das Haustierproblem beim Menschen . . . . .	1
Max Hilzheimer, Der Ur in Ägypten . . . . .	9
II. Kulturpflanzen . . . . .	17
Thies Hinrich Engelbrecht, Über die Entstehung des Kultur- roggens . . . . .	17
Emil Werth, Zur Natur- und Kulturgeschichte der Banane . .	22
III. Nahrung und Wirtschaft . . . . .	59
Alfred Vierkandt, Die Vulgärpsychologie, in der Ethnologie und die Anfänge der menschlichen Ernährung . . . . .	59
Alfred Knabenhans, Arbeitsteilung und Kommunismus im australischen Nahrungserwerb . . . . .	74
Paul Hambruch, Die Kawa auf Ponape . . . . .	107
Robert Sieger, Die Nation als Wirtschaftskörper . . . . .	116
Hagbart Magnus, Neue Städte in Norwegen . . . . .	136
IV. Landwirtschaft . . . . .	150
Walther Vogel, Pflugbau-Skythen und Hackbau-Skythen . . .	150
Rudolf Prietze, Landwirtschaftliche Haussa-Lieder . . . . .	167
Robert Mielke, Das Pfluggespann . . . . .	190
Hugo Mötelfindt, Der Wagen im nordischen Kulturkreise zur vor- und frühgeschichtlichen Zeit . . . . .	209
V. Religion und Mythos . . . . .	241
Paul Sartori, Der Seelenwagen . . . . .	241
Hugo Gressmann, Die Reliquien der kuhköpfigen Göttin in Byblos	250
Johannes Bolte, Die dramatische Bussprozession zu Veurne, ein Rest alter Passionsspiele im heutigen Belgien . . . . .	269
VI. Volkskunde . . . . .	280
Fritz Boehm, Das attische Schaukelfest . . . . .	280
Karl Brunner, Die volkstümlichen deutschen Schiffsfahrzeuge .	292
Leo Frobenius, Eine kabyliche Volkserzählung . . . . .	308
Max Meyerhof, Ein Beitrag zum Volksheiliglauben der heutigen Ägypter . . . . .	320
Oskar Ebermann, Bienensegen . . . . .	332
Richard Böhme, Volkskundliches bei Hebbel . . . . .	345
Register . . . . .	365

# Die Reliquien der kuhköpfigen Göttin in Byblos.

Von Hugo Gressmann.

1. Nach Philon Byblios (um 100 n. Chr.), dessen „Phönikische Geschichte“ uns in einem dürftigen Auszug des Kirchenvaters Eusebios überliefert ist, war Astarte, die Grosse, Königin des Landes Phönikien. Als Zeichen der Herrschaft hatte sie sich auf ihren Kopf ein Stierhaupt gesetzt<sup>1</sup>. Astarte ist zwar eine phönikische Göttin, auch ihr Beiname die Grosse findet sich als rabbath auf phönikischen Inschriften wieder<sup>2</sup>; aber sie herrscht immer über einzelne Städte, nie über das ganze Land, da Phönikien kein einheitliches Reich bildete. Auch der merkwürdige Kopfputz der Königin erklärt sich nicht aus phönikischen Vorstellungen. Hellenischer Ursprung ist ausgeschlossen, obwohl die Phöniker nach Philon Byblios die Astarte auch mit der Aphrodite identifizierten<sup>3</sup>. Der Tierkopf weist vielmehr nach Ägypten, für dessen Götter er charakteristisch ist; vermutlich wird dann auch von dorthier der Begriff der Landeskönigin als Prädikat der Gottheit stammen.

Die Ausdrucksweise Philons ist ungenau; denn statt des Stierkopfes ist, wie das Folgende lehrt, ein Kuhkopf gemeint. Sie ist aber auch mehrdeutig. Dem Wortlaut entspricht die Anschauung am meisten, dass Astarte auf oder über dem menschlich-göttlichen Kopfe noch den einer Kuh getragen hat. Das ist an sich nicht unmöglich, hat doch auch der zauberkräftige Horus, der Bezwinger der Schlangen, Skorpione und Krokodile, auf kleinen ägyptischen Stelen zugleich das Tierhaupt des Bes erhalten<sup>4</sup>; aber das Entsprechende ist von Astarte sonst nirgends bezeugt und darum wohl auch nicht die Meinung Philons. Als zweite Auffassung wäre möglich, dass der Kuhkopf nicht über

<sup>1</sup> Euseb. Praep. ev. I, 10, 31 Gaisford: *Ἀσάρτη δὲ ἡ μεγίστη καὶ Ζεὺς Δημαροῦς . . . ἐβασίλευον τῆς χώρας Κρόνου γνῶμη. ἡ δὲ Ἀσάρτη ἐπέθηκε τῇ ἰδίᾳ κεφαλῇ βασιλείας παράσημον κεφαλὴν ταύρου.*

<sup>2</sup> Corp. Inscr. Sem. I, 11 (von Astarte); I, 1 (von der Baalath zu Byblos).

<sup>3</sup> Euseb. Praep. ev. I, 10, 32.

<sup>4</sup> Adolf Erman, *Ägyptische Religion*<sup>2</sup>. Berlin 1909. S. 181, Abb. 97.

dem Menschenkopf sass, sondern an dessen Stelle trat. Einen solchen Mythos scheint Philon Byblios in der Tat gekannt zu haben: Wenn Kronos seine eigene Tochter zum Entsetzen der anderen Götter enthaupet<sup>1</sup>, so hat wohl die Fortsetzung erzählt, wie ihr ein anderer Gott statt des Menschenhauptes einen Kuhkopf aufsetzt; der Auszug des Eusebios schweigt zwar davon, aber die im folgenden aufzuführenden Parallelen legen diesen Gedanken nahe. Hier an der Stelle, die uns zunächst beschäftigt, ist es indessen anders; da Astarte sich selbst mit dem Kuhkopf bedeckt haben soll, und da es sich überdies um ein βασιλειον handelt, so wird die dritte Möglichkeit am meisten einleuchten: Gemeint ist wohl nur eine Königskrone, die durch ihre Hörner an einen Kuhkopf erinnert und historisch in der Tat darauf zurückgeht.

Fast genau dasselbe, was Philon von Astarte erzählt, berichtet Plutarch (um 100 n. Chr.) von Isis: Als diese den Typhon-Seth freiliess, konnte ihr Sohn Horus sich nicht beherrschen, sondern legte Hand an seine Mutter und riss ihr das Diadem vom Kopfe; dafür setzte ihr Hermes-*Thot* einen Kuhhelm auf<sup>2</sup>. Auch hier handelt es sich um ein königliches Rangzeichen, wie das Diadem lehrt; der Kuhhelm muss daher eine Art der Königskrone bezeichnen. In der Tat besteht die Königskrone der Isis aus der Sonnenscheibe zwischen den beiden Kuhhörnern; sie konnte daher ebensogut ein Kuhhelm wie ein Kuhkopf genannt werden. Während es nun aber bei Philon verständlich erscheinen mag, dass sich Astarte ein so aussergewöhnliches, grausiges und darum hoheitsvolles Diadem als würdiges Attribut ihrer Gottesherrschaft wählt, begreift man bei Plutarch nicht recht, warum *Thot* eine neue Kopfbedeckung anfertigen muss. Dieser innere Zwang erklärt sich am einfachsten, wenn es ursprünglich nicht auf eine neue Kopfbedeckung, sondern auf einen neuen Kopf ankam. Plutarch scheint diese ältere Variante noch gekannt zu haben; denn wie Philon von einer Enthauptung der Tochter des Kronos, so weiss Plutarch von einer Enthauptung der Isis, ohne freilich Genaueres zu

<sup>1</sup> Euseb. Praep. ev. I, 10, 21: *ὡσαύτως καὶ θυγατρὸς ἰδίας τὴν κεφαλὴν ἀπέτεμεν, ὡς πάντας ἐκπεπληχθαι θεοὺς τὴν Κρόνον γινώμην.* Da die Tochter nicht mit Namen genannt wird, kann man ebenso gut an Astarte wie an Athene-Anath oder Persephone denken.

<sup>2</sup> Plutarch, De Iside et Osiride, c. 19: *τὸν δὲ Ὀζρον οὐ μετρίως ἐνεργεῖν, ἀλλ' ἐπιβαλόντα τῇ μητρὶ τὰς χεῖρας ἀποσπάσαι τῆς κεφαλῆς τὸ βασιλειον Ἐρμῆν δὲ περιθεῖναι βούκρονον αὐτῇ κρόνος.*

erzählen<sup>1</sup>. In diese Lücke tritt nun der mythologische Kalender des Papyros Sallier IV., der uns zugleich die älteste Form des Mythos überliefert: Als Isis ihren Bruder Seth schonte, da ergrimmte Horus gegen seine Mutter wie der oberägyptische Leopard. Sie floh vor ihm, da schnitt er den Kopf der Isis ab. Thot aber bildete seine Gestalt neu durch Zauber und stellte ihn fest als Rinderkopf<sup>2</sup>.

Der Mythos ist zweifellos ägyptischen Ursprungs. Er knüpft an die mit dem Kuhkopf versehene Gestalt der Hathor-Isis an<sup>3</sup>. Man könnte ihn als einen ikonischen Mythos bezeichnen, der ein nicht mehr verständliches Bild ätiologisch erklären will, obwohl er nicht direkt von dem Bilde, sondern von der leibhaftigen Gottheit spricht. Das erklärende Motiv ist dem Märchen entlehnt; wie der Zauberer Dedi im Papyros Westcar abgeschnittene Tierköpfe wieder ansetzen kann, freilich darauf verzichtet, das Experiment am Menschen zu versuchen<sup>4</sup>, so ist auch Thot ein gewaltiger Zauberer, indessen, wie es scheint, in seiner Macht ebenfalls beschränkt, so dass er der Isis zwar einen Tier-, aber keinen Menschenkopf verschaffen kann.

Es ist nun von grossem Interesse, zu verfolgen, wie sich die Geschichte des Mythos der Geschichte des Gottesbildes anpasst. Die Himmelsgöttin Hathor wurde ursprünglich ganz in Kuhgestalt gedacht. Später begnügte man sich, dem menschlichen Leibe den Kuhkopf aufzusetzen; allmählich näherten sich die tierischen Züge immer mehr den menschlichen, nur die Kuhohren erinnerten noch an die Tiergestalt, wie die Kuhaugen der Here *Βοῶπις* bei Homer. Schliesslich wurde ein voller Menschenkopf daraus; übrig blieb nur der Kopfschmuck: die beiden Kuhhörner, zwischen denen die Sonnenscheibe ruht<sup>5</sup>. Eine ähnliche Entwicklung hat nach Ausweis der Denkmäler die mit Here eng verbundene Io, die Lokalgöttin von Argos, auf griechischem Boden durchgemacht<sup>6</sup>. Dementsprechend wandelt sich auch der Mythos: Der Tierkopf der Hathor-Isis wird im Laufe der Zeit durch die Tierkrone ersetzt; diese Änderung stört zunächst

<sup>1</sup> Ebenda c. 20.

<sup>2</sup> Die Philon- und Plutarchstelle hat schon Eduard Meyer (in Roschers Lexikon s. v. Isis, Sp. 366) mit diesem Papyrotext kombiniert. Die obige Übersetzung nach Roeder (bei Roscher s. v. Set, Sp. 760, Z. 40 ff.).

<sup>3</sup> Ein bequem zugängliches Beispiel bei Roscher s. v. Isis, Sp. 366.

<sup>4</sup> Vgl. die Übersetzung von Ranke in Gressmanns Altorientalischen Texten und Bildern. I. Tübingen 1909. S. 220 ff.

<sup>5</sup> Erman, Ägyptische Religion<sup>2</sup>. S. 15.

<sup>6</sup> Engelmann bei Roscher s. v. Io.

die Folgerichtigkeit der Erzählung, wie Plutarch lehrt: Thot, der grosse Zauberer, verschafft noch immer der Isis das neue Diadem, wie einst den neuen Kopf. Dann aber passt sich die Erzählung allmählich der veränderten Situation an, sie wird leis umgeformt und dadurch wieder konsequent: Isis wählte sich selbst die Tierkrone als Rangzeichen ihrer Herrschaft; Philon vertritt hier demnach eine jüngere Stufe als Plutarch. Gefördert wurde diese Entwicklung noch dadurch, dass die Ägypter neben den ikonischen Mythen auch sonst Göttersagen kannten, die an die Diademe anknüpften, wurden diese Zauberreichen doch als Fetische verehrt, von eigenen Priestern bedient und durch besondere Hymnen gefeiert<sup>1</sup>.

Der vorliegende Mythos ist in seiner älteren wie in seiner jüngeren Form, die beide nebeneinander erhalten blieben und sogar beide, wie es scheint, in dieselbe Isis-Horus-Sage aufgenommen waren, von Ägypten nach Phönikien gewandert, was bei der engen kulturellen, religiösen und zum Teil auch politischen Verbindung beider Völker nicht verwunderlich ist<sup>2</sup>. Gerade diese Züge der Göttersage mussten in Phönikien willige Aufnahme finden, weil das Bild der Hathor selbst dort in beiden Formen: mit dem Kuhkopf und mit der Kuhkrone verbreitet war. Die kleinen Hathorköpfe wurden durch die phönikischen Kaufleute vertrieben und sind daher an allen Küsten des Mittelmeeres bekannt gewesen<sup>3</sup>. Speziell aber war die phönikische Göttin Baalath von Byblos, dem Haupthandelshafen im Verkehr mit Ägypten, schon früh mit der ägyptischen Hathor so innig verschmolzen, dass ihre Kultbilder völlig übereinstimmten. Bis in welche Zeit dieser Verschmelzungsprozess zurückreichen mag, darüber geben die uns vorliegenden, zufälligen Funde natürlich keine sichere Auskunft<sup>4</sup>. Wohl

<sup>1</sup> Vgl. Adolf Erman, Hymnen an das Diadem der Pharaonen. Abh. der Berl. Akad. Phil.-Hist. Cl. 1911.

<sup>2</sup> Möglich wäre auch, dass sie von Philon Byblios direkt der Isissage entlehnt sind, dass also ein literarischer Zusammenhang zwischen der von ihm erzählten Göttersage und der ägyptischen Isissage besteht. Aber auch in diesem Falle ist die Entlehnung nicht mechanisch erfolgt und bedarf daher der innerlichen Begründung.

<sup>3</sup> Vgl. die von Drexler (bei Roscher s. v. Hathor) Sp. 1868f. angeführten Belege. Dazu kommt noch der bei Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder*, II, Abb. 140 wiederholte „Kuhkopf aus Jafa“, der einfach ein Bild der Hathor ist.

<sup>4</sup> Die ältesten Bilder der Baalath von Byblos, die wir besitzen, stammen aus dem 7. Jahrhundert v. Chr. Vgl. Baudissin, *Adonis und Esmun* (Leipzig 1911), S. 192ff., wo die literarischen Belege gesammelt sind.

aber lässt sich aus der jüngsten Stele, der des Jehaumelek von Byblos (um 400 v. Chr.), ein sehr wahrscheinlicher Schluss ziehen: Wenn damals, als Persien den vorderen Orient beherrschte — der Fürst von Byblos trägt die moderne persische Tracht — die Ortsgöttin ganz in das Kostüm der ägyptischen Hathor gekleidet ist, mit Sonnenscheibe und Kuhhörnern auf dem Kopfe<sup>1</sup>, und wenn noch in der Zeit des Antiochus IV. und später die byblichen Münzen die Herrin der Stadt nach Art der Hathor-Isis darstellen, so muss das Kultbild der Baalath bis ins zweite vorchristliche Jahrtausend zurückgehen, da nur damals Ägypten einen bestimmenden politischen Einfluss auf Vorderasien ausgeübt hat. Wahrscheinlich hat also niemals eine andere Darstellung dieser Göttin existiert.

Diese Baalath war die vornehmste, aber vielleicht nicht die einzige Repräsentantin der Hathor auf semitischem Boden. Der Ortsname Astaroth Karnaim, die zweigehörnten Astarten<sup>2</sup>, hängt jedenfalls mit einer ägyptischen Darstellung der weiblichen Gottheit zusammen, obwohl man nicht notwendig an die Hathor-Isis zu denken braucht<sup>3</sup>. Auch sonst mögen die lokalen Astarten hier und da in Vorderasien als Hathor abgebildet worden sein, dennoch kann man schwerlich bezweifeln, dass die Hathor-Isis-Mythen über Byblos nach Phönikien kamen, dass sie ursprünglich nur der dortigen Baalath galten, und dass sie dann erst später allgemeiner verbreitet und auf die Astarten übertragen worden sind. Wenn Astarte bei Philon Byblios zur Landeskönigin Phönikiens geworden ist, so verdankt sie auch diese seltene Würde der Isis, die vielfach als Landeskönigin Ägyptens gilt<sup>4</sup>.

So ergibt sich als Resultat: Philon Byblios hat an der eingangs zitierten Stelle eine Lokalsage von Byblos benutzt, die an das dortige Kultbild der Baalath oder genauer an die als Fetisch verehrte Kuhkrone der Göttin anknüpft; die bildliche Darstellung ebenso wie die dazu gehörige Göttersage lassen sich auf ägyptischen Ursprung zurückführen.

<sup>1</sup> Corp. Inscr. Sem. I, 1; abg. auch bei Erm an, Ägyptische Religion<sup>2</sup>. S. 217.

<sup>2</sup> Gen. 14, 5; man darf vielleicht auch singularisch übersetzen.

<sup>3</sup> Man könnte auch an die in Gezer gefundene Darstellung einer gehörnten Göttin denken (Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder. II, Abb. 152); die Form der Hörner, die mit prähistorischen Hörneramuletten der Ägypter übereinstimmt, macht ägyptische Herkunft wahrscheinlich. Die Göttin hingegen, die Sellin, Tell Taannek (Denkschriften, Wien. Akad. Phil.-Hist. Kl. L) 1904, S. 50, Fig. 52 und im Anschluss daran Baudissin, Adonis und Esmun, S. 18, Anm. 1 für gehörnt ausgeben, hat in Wirklichkeit keine Hörner, sondern nur Zöpfe.

<sup>4</sup> Vgl. die Belege Drexlers bei Roscher s. v. Isis, Sp. 512f.

2. Die Wahrscheinlichkeit, dass diese Kronensage aus Byblos stammt oder wenigstens über Byblos gewandert ist, wird zur Gewissheit, wenn man eine zweite Reihe von Nachrichten heranzieht. Nach Stephanos von Byzanz hat die den Osiris beweinende Isis die Papyroskrone in Byblos niedergelegt; daher erhielt die Stadt ihren Namen Byblos, d. h. Papyrosstadt<sup>1</sup>. Diese Sage ist zunächst etymologisch; sie will den Namen der Stadt erklären, der rätselhaft erscheint, weil dort kein Papyros wächst<sup>2</sup>. Zugleich ist sie ätiologisch und geht von der im dortigen Heiligtum verehrten Reliquie aus. Da es im alten Ägypten wirklich Diademe aus Schilfbündeln gab, so muss auch Byblos ein solches besessen haben; die Weihung (*ἔθηκε*) kann nur wörtlich verstanden werden. Die Schilfkrone kann nur, wie mich Roeder belehrt hat, als Abzeichen des Osiris in Betracht kommen, nicht der Isis. Demnach existierte im Heiligtum der Baalath von Byblos neben der Kuhkrone der Isis eine Papyroskrone des Osiris; diese hatte Isis selbst gestiftet, als sie auf der Suche nach ihrem toten Gemahl in Byblos weilte.

Charakteristischerweise zeigt sich nun auch hier, genau so wie bei der Kuhkrone und dem Kuhkopf, eine Vermischung der Papyroskrone mit dem Papyroskopf. Darauf deutet schon die auffällige Ausdrucksweise des *Etymologicum Magnum*, das von einem Diadem des Kopfes redet<sup>3</sup>. Aber noch klarer ist die Nachricht Lukians; er weiss von einem Papyroskopf zu erzählen, der alljährlich aus Ägypten nach Byblos kam. Das Wunder ereignete sich auch bei der Anwesenheit Lukians in der Stadt; er sah selbst den Papyroskopf<sup>4</sup>. Da von Ironie und Spott weder hier noch sonst in

<sup>1</sup> Stephanos von Byzanz s. v. *Βύβλος*: . . . *οὐ ἐν αὐτῇ Ἴσις κλαίουσα Ὀσίριον τὸ διάδημα ἔθηκε τοῦτο δ' ἦν βύβλινον*. Diese und die folgenden Nachrichten hat schon Baudissin, Adonis und Esmun, S. 186 ff. zusammengestellt und besprochen.

<sup>2</sup> Die wissenschaftliche Erklärung bietet Pietschmann, *Geschichte der Phönizier* (Berlin 1889), S. 46. Der einheimische Name lautete gubla (Amarnabriefe), Kbn (ägyptisch), gbl (phönikisch), gebâl (hebräisch), gebêil (der moderne Ortsname); die Griechen haben das g mit b vertauscht. Die Etymologie ist also griechisch.

<sup>3</sup> *Etymologicum Magnum* s. v. *Βύβλος*: . . . *Ἴσις ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου παραγενομένη κλαίουσά τε τὸν Ὀσίριον, τὸ διάδημα τῆς κεφαλῆς ἐκεῖσε ἀπέθετο βύβλινον ὑπάρχον κτλ.*

<sup>4</sup> Lukian, *Dea Syria* c. 7: *κεφαλὴ ἐκάστου ἔτους ἐξ Αἰγύπτου ἐς τὴν Βύβλον ἀπικνέεται . . . καὶ ἔσει τὸ σύμπαν θωπῆμα . . . τὸ καὶ ἐμεῦ παρόντος ἐν Βύβλω ἐγένετο καὶ τὴν κεφαλὴν ἔθεασάμην Βυβλίην.*

der Schrift über die Syrische Göttin etwas zu spüren ist<sup>1</sup>, so kann an der Tatsächlichkeit des von ihm Berichteten nicht der geringste Zweifel sein. Da es Köpfe aus Papyrus nicht gibt, so muss man an eine Krone von Papyrus denken; aber die Schilfkrone vertritt den Kopf des Gottes, wie die Kuhkrone den Kopf der Göttin, und daher ist die Metonymie weder in diesem noch in jenem Falle unmöglich. Dass man alljährlich am Osirisfeste eine Papyruskrone aus dem Meere fischte, ist nicht wunderbarer, als wenn die Russen heute noch alljährlich in der Grabeskirche Jerusalems zu Ostern das heilige Himmelsfeuer auffangen; wo man glauben will, findet sich auch ein Weg, das Wunder vor den Augen der Andächtigen aufzuführen — und Papyrus schwimmt gut! Wie an dem ägyptischen Osirisfeste die ganze Göttersage zur Darstellung kam<sup>2</sup>, so berichtet uns hier Lukian einen Akt aus dem Osirisfest zu Byblos: die Auffindung des Osiriskopfes. Der Mythos wird hier ebenso wie bei den Lexikographen an die im Tempel wirklich vorhandene Papyrusreliquie geknüpft, aber sein Inhalt hat sich später gewandelt: aus dem aufgefischten Kopf ist die einfache Stiftung eines Diadems geworden; doch mögen diese Varianten auch gleichzeitig nebeneinander existiert haben.

Auch wenn der Nachricht Lukians ein wirklich in Byblos üblicher Ritus zugrunde liegt, woran schon wegen der jährlichen Wiederholung des Wunders kaum ein Zweifel sein kann, so lassen sich doch in dem Mythos neben den rituellen Bestandteilen auch märchenhafte unterscheiden; gerade diese innige Verschlingung des Märchenhaften mit dem Rituellen ist von besonderem Interesse. Es ist märchenhaft, wenn der Kopf aus Ägypten über das Meer kommt und jedes Jahr in Byblos landet. Dies Motiv der Fischer- und Schiffermärchen, angeregt durch angeschwemmte Leichenteile, begegnet uns auch in der Orpheussage, in den Legenden vom heiligen Titus, Mauritius und anderswo<sup>3</sup>. Für die Osirissage wurde es eingefangen, weil der Gott nach altägyptischem Glauben im Nil ertrunken war<sup>4</sup>. Die uralten

<sup>1</sup> Anders urteilt Baudissin a. a. O.

<sup>2</sup> Erman, Ägyptische Religion<sup>2</sup>. S. 64.

<sup>3</sup> Literatur und Belege findet man bei Gruppe in Roschers Lexikon s. v. Orpheus, Sp. 1170f. Es ist kein Grund einzusehen, warum der byblistische Mythos dem Orpheusmythos nachgebildet sein sollte (gegen Baudissin, Adonis und Esmun, S. 190, der sich auf Vorgänger beruft). Ob Gruppe recht hat, wenn er das Verhältnis beider Mythen umkehrt, wage ich nicht zu beurteilen.

<sup>4</sup> Vgl. Adolf Erman, Ein Denkmal memphitischer Theologie (Sitzungsber. Berl. Akad. Phil.-Hist. Cl. XLIII, 1911) S. 929, 934 (um 720 v. Chr.; aber auf noch

kultischen Beziehungen zwischen Ägypten und Phönikien forderten, dass der Kopf des Osiris in Byblos ans Land getrieben wurde. So erzählten die Phöniker; hätten wir Osirissagen aus Kypros, so wäre Byblos gewiss durch eine kyprische Hafenstadt ersetzt.

Wie nun Kuhkopf und Kuhkrone der Isis die letzten Überbleibsel ihrer Kuhgestalt sind, so wundert man sich nicht, dass vom ganzen Leibe des Osiris dasselbe gefabelt wird, wie von seinem Kopf oder seiner Krone. Es ist also nur eine Variante, wenn nach Plutarch Osiris in einen Sarg getan wurde, und wenn dieser Sarg von Ägypten nach Byblos schwamm. Isis nahm diese Truhe wieder mit in die Heimat, liess aber in Byblos eine eigenartige Reliquie zurück, die unten an dritter Stelle genauer besprochen werden soll. Zu der Fassung Plutarchs würde die Nachricht der Lexikographen innerlich stimmen: Zur Erinnerung an ihren schmerzlichen Aufenthalt in der Stadt stiftete Isis die Krone ihres toten Gemahls. Dagegen passt Lukians Darstellung nicht zu der Plutarchs; denn wenn der Leichnam in einen Kasten eingeschlossen war, konnte nicht der Kopf angeschwemmt werden. Ebenso widerstreitet das nach Lukian in Byblos vorhandene Grab des Osiris<sup>1</sup> der Erzählung Plutarchs. Aber solche logischen Widersprüche selbständiger Mythen beweisen nichts gegen die tatsächliche Existenz kultischer Gegenstände, zumal das Truhentmotiv sicher nicht aus byblischer Quelle in die Osirissage Plutarchs geflossen ist; wäre es byblischen Ursprungs, so würde der Sarg nicht aus Holz, sondern wie der Kopf oder die Krone aus Papyrus bestehen. Als getreue Verehrer des ägyptischen Osiris mussten die Byblier Gewicht darauf legen, dass sie sein Haupt besäßen, die kostbarste Reliquie; genau so wie in Abydos<sup>2</sup>, darf man vermuten, war auch in Byblos der Osiriskopf in einem Kästchen beigesetzt, und an diesem Grabe wurde wohl auch das Trauerfest des Gottes gefeiert. Wenn die Byblier ausserdem noch eine Krone und andere Reliquien ihr Eigentum nannten, so ist auch das völlig begreiflich.

Die richtige Deutung der behandelten Mythen ist deswegen von besonderer Wichtigkeit, weil sie eine Antwort geben auf die schwierige Frage, die schon zur Zeit Lukians umstritten war, ob der in Byblos

älteré Texte zurückgehend); Metternichstele 38 ff. (um 370 v. Chr.), übersetzt bei Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten (Jena 1915), S. 87.

<sup>1</sup> Lukian, *Dea Syria* c. 7: *εἰσι δὲ ἐνιοὶ Βυβλίτων, οἱ λέγουσιν παρὰ σφίσι τεθάρθαι τὸν Ὀσίριον τὸν Αἰγύπτιον.*

<sup>2</sup> Erman, *Ägyptische Religion*<sup>2</sup>, S. 153.

verehrte Gott der semitische Adonis oder der ägyptische Osiris war. Kultische Gegenstände und Riten, die sich mit Sicherheit nachweisen lassen, sind für die Entscheidung sehr viel wichtiger als Mythen, falls diese nicht an jene anknüpfen; aber viele Mythen haben mit dem Kultus nichts zu tun und schweifen als Produkte epischer Phantasie herrenlos umher, so dass sie die historischen Probleme eher verwirren als lösen helfen. Die Papyroskrone ist nun ein vorzügliches Beweismaterial; sie kann nicht phönikischen, sondern muss ägyptischen Ursprungs sein, da der Papyros in Ägypten zu Hause ist. Über das Alter dieses Fetisches in Byblos ist bei dem Mangel an alten Quellen nichts Sicheres auszumachen; aber wenn die dortige Kuhkrone der Isis bis ins 2. Jahrtausend zurückgeht, so darf man für die Schilfkrone des Osiris dasselbe Alter vermuten. Zwingend ist dieser Grund nicht, aber es gibt auch keinen zwingenden Gegengrund; die griechische Etymologie ist natürlich erst sekundär.

Neben den bereits besprochenen Formen hat der vorliegende Mythos noch eine besondere Gestalt gewonnen, die wir nur aus den Kirchenvätern kennen: Die alexandrinischen Frauen nehmen ein Gefäss, legen einen Brief aus Papyros hinein und teilen darin mit, dass der verschwundene Adonis durch die Aphrodite wiedergefunden sei. Der Brief schwimmt alljährlich zur bestimmten Zeit von selbst nach Byblos; die dortigen Frauen lesen ihn und stellen die Totenklage um Adonis ein<sup>1</sup>. Auch hier ist die etymologische Pointe unverkennbar: Der Brief besteht aus Byblos (= Papyros), und weil er automatisch immer nach derselben Stelle gelangt, darum muss der Ort Byblos genannt werden<sup>2</sup>. Vorausgesetzt wird hier zunächst nicht ein selbständiger, sondern ein sekundärer, durch Umkehrung des Osirismythos entstandener Adonismythos: Während Osiris von Ägypten nach Phönikien schwimmt und in Byblos gefunden wird, schwimmt Adonis von Phönikien nach Ägypten und wird in Alexandrien gefunden. In beiden Fällen entspricht der Mythos den kultischen Verhältnissen: Osiris hat eine Filiale in Byblos, Adonis eine Filiale in Alexandrien<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> So zuerst Kyrill zu Jes. 18, 1f. (bei Migne, *Patrologia Graeca*. LXX, Sp. 440f.); vgl. Movers, *Die Phönizier*. Bonn 1841. I. S. 237; Baudissin, *Adonis und Esmun*. S. 189f.

<sup>2</sup> Es ist also keineswegs „konfus“ (Baudissin), sondern im Gegenteil innerlich begründet und notwendig, dass der Brief aus Byblos besteht und nach Byblos geht; darauf beruht ja gerade die etymologische Spielerei.

<sup>3</sup> Von Adoniskult in Alexandrien wissen wir auch sonst; die Belege sind gesammelt von Baudissin, *Adonis und Esmun*, vgl. Register s. v. *Alexandria*. Der

Hier erst ist charakteristischerweise der ägyptische Mythos vollständig phönikiert worden.

Dass man den Brief in ein Gefäß legt, um die Schrift vor dem Wasser zu schützen, ist begreiflich; nur Himmelsbriefe können ohne Hülle befördert werden. Dies Märchenmotiv stammt ebenfalls aus den Kreisen der Schiffer, da es durch die Idee der „Flaschenpost“ angeregt worden ist. Wahrscheinlich ist nun aber die Flaschenpost-sage, die sich mit der Auffindungssage verbunden hat, zugleich eine sekundäre Umgestaltung der letzteren, oder genauer der Form, die Plutarch bezeugt<sup>1</sup>. Aus dem Sarg mit der Leiche des Osiris ist ein Gefäß mit einem Papyros über die Schicksale des Adonis geworden. Das ist in Ägypten oder von Ägypten beeinflussten Kreisen deshalb besonders leicht verständlich, weil es dort in der Spätzeit Sitte war, das Buch, das man dem Toten mitgab, im Sarge des Totengottes selbst zu betten<sup>2</sup>. Kannte man Särge mit Totenpapyri, so konnte die Plutarch-sage unter dem Einfluss des Flaschenpostmotives so umgeschaffen werden, wie sie uns bei den Kirchenvätern überliefert ist.

3. Die Nachricht über die dritte Reliquie in Byblos ist so eingebettet in den Zusammenhang der Osirissage bei Plutarch, dass deren Hauptzüge kurz erörtert werden müssen<sup>3</sup>. Er beginnt seine Erzählung mit einem ätiologischen Kalendermythos, der die Entstehung der 5 Schalttage erklären soll: Rhea-Nut verkehrte heimlich mit Kronos-Geb. Als Helios-Re dies merkte, verfluchte er sie, sie solle kein Jahr und keinen Monat für ihre Niederkunft finden. Rhea-Nut aber hatte noch einen zweiten Liebhaber, den Hermes-Thot; der spielte Brett mit Selene, gewann von ihr den 72.<sup>4</sup> Teil jedes Tages und bildete aus diesen Teilen 5 volle neue Tage, die er hinter den üblichen 360 Tagen

---

überlieferte Mythos steht zwar im logischen Widerspruch zu der Tatsache, dass man in Alexandria das Bild des Adonis ins Wasser warf, ist aber gerade deshalb besonders bezeichnend.

<sup>1</sup> Hier liegt genau derselbe Prozess vor wie bei der Kuhkopf- und Kuhkronensage, die beide in derselben Erzählung nebeneinander stehen, sowohl bei Plutarch wie bei Philon. Anders erklärt Baudissin (Adonis und Esmun. S. 189f.) diesen Zug und ordnet daher auch die Quellen anders.

<sup>2</sup> Eрман, Ägyptische Religion<sup>2</sup>, S. 211.

<sup>3</sup> De Iside et Osiride, c. S. 12 ff.

<sup>4</sup> Überliefert ist der 70. Teil, aber mit Scaliger und Wytttenbach ist vielleicht *ἑβδομηκοστών* [δεύτηρον] zu lesen. Stammt die Heiligkeit der Zahl 72 (70) aus diesem Kalendermythos oder dem ihm zugrunde liegenden astronomischen Ausgleich?

einschaltete. An diesen 5 Tagen gebar nun Rhea-Nut hintereinander den Osiris, Haroeris und Seth, die Isis und die Nephthys. Da die Geburt ausserhalb des Jahres und der Monate erfolgte, so sind die Kinder dem Fluch des Gatten glücklich entronnen.

Die 5 Epagomenen sollen das längere Sonnenjahr mit dem kürzeren Mondjahr ausgleichen. Der ursprünglich selbständige Mythos konnte dies so darstellen: Sonnen- und Mondgott spielten Brett miteinander, wer das meiste Licht erhalten sollte; die Sonne gewann  $\frac{1}{72}$  von jedem Tage, und seitdem hat das Sonnenjahr  $5\frac{1}{4}$  Tage mehr als das Mondjahr. So müsste auch bei Plutarch nicht Hermes, sondern Helios der Sieger sein. Die von ihm benutzte Vorlage wird noch so erzählt haben; denn da Hermes-Thot selbst Mondgott ist<sup>1</sup>, so konnte er nach ägyptischer Anschauung nicht, was im Griechischen möglich war, mit Selene Brett spielen<sup>2</sup>. Es ist aber noch eine zweite Entstellung eingetreten: die beiden Spieler mussten auch die beiden Buhlen der Rhea-Nut sein. Man kann sich den Zusammenhang der Erzählung am wahrscheinlichsten so rekonstruieren: Rhea-Nut verlangt als Lohn für ihre Preisgabe von ihren beiden Liebhabern, dass sie ihr einen oder mehrere Tage ausserhalb der bisherigen verschaffen, um sich dem Fluch ihres Gatten zu entziehen. Da weder Helios-Re noch Hermes-Thot sich entschliessen kann, freiwillig auf einen Teil des Lichtes zu verzichten, so würfeln sie miteinander, und Helios-Re als der Gewinnende befriedigt dann den Wunsch der Geliebten. Plutarch hat also auch hier seine Vorlage falsch wiedergegeben: ursprünglich ist Krónos-Geb der Gemahl, Helios-Re dagegen der Buhle gewesen. Dazu stimmen die ägyptischen Texte, sofern sie Geb und Nut verbinden; der aussereheliche Verkehr wird wohl erst ein hellenistisches Motiv sein, entspricht jedenfalls eher griechischem Geschmack.

Die Erzählung Plutarchs über die Geburt der fünf Göttheiten ist ein Mosaik verschiedenartiger Varianten und zum Teil ursprünglich selbständiger Motive, die mit dem Kalendermythos nichts zu tun haben; nur die Bedeutung des dritten Schalttages als eines Unglückstages hängt aufs engste mit der Geburt des Typhon-Seth zusammen, der weder zur bestimmten Zeit noch an der bestimmten Stelle aus dem Mutterleib hervorbrach. Die Geburt des Osiris wird

<sup>1</sup> Auch Plutarch weiss noch, dass Hermes im Monde wohnt (c. 41).

<sup>2</sup> Das Subjekt von *παίζαντα* in c. 12 ist also nicht *Ἑρμῆν*, sondern *Ἥλιον*, doch hat man kein Recht, dies hineinzuverbessern.

in zwei abweichenden Fassungen mitgeteilt, von denen die eine zugleich das Pamylienfest ätiologisch motivieren soll<sup>1</sup>. Auch die Entstehung des Haroeris wird doppelt erzählt. So wird man die Zurückführung der fünf Kinder auf die verschiedenen Väter — Osiris und Haroeris sollen von Helios-Re, Isis von Hermes-Thot, Typhon-Seth und Nephthys von Kronos-Geb abstammen — ebenfalls für eine Variante halten dürfen, da sie mit der gegenwärtigen Fassung des Kalendermythos schlecht übereinstimmt. Wenn Helios-Re oder ursprünglich Kronos-Geb, über die Untreue seiner Frau empört, ihre Kinder verflucht, so können keine Nachkommen von ihm selbst darunter sein; man erwartet nur von Kindern der beiden Buhlen zu hören. Die ältere Sage kennt nur zwei Söhne: Osiris und Seth, und zwei Töchter: Isis und Nephthys als Kinder des Geb und der Nut; Haroeris ist also erst durch den Kalendermythos hineinverpflanzt worden und spielt in der weiteren Osirissage auch bei Plutarch keine Rolle. Die jüngeren und älteren Fassungen berichten dann übereinstimmend, dass sich Isis und Osiris, Nephthys und Seth heiraten, der bei den Ägyptern üblichen Geschwisterehe entsprechend; wiederum stört Haroeris die beabsichtigte Parallelität des Doppelpaares. Nach Plutarch liebten sich Isis und Osiris schon in einer anderen Welt<sup>2</sup>, ehe sie geboren waren.

Jetzt erst beginnt die eigentliche Osirissage, deren konstitutive Elemente schon seit alter Zeit durchaus sagenhaft sind<sup>3</sup>. Der Stoff ist freilich reich durchsetzt mit märchenhaften, mythischen und kultischen Bestandteilen, und die Hauptaufgabe der Forschung muss darin bestehen, diese Elemente reinlich voneinander zu säubern und ohne Vergewaltigung ihren eigentümlichen Charakter festzustellen. Das Leben des Königs Osiris wird fast ebenso kurz behandelt wie seine Geburt. Nach hellenistischer Art wird er als „Heilbringer“

---

<sup>1</sup> Darüber habe ich Genaueres ausgeführt in meinem Büchlein über: Das Weihnachtsevangelium (Göttingen 1914), S. 21 ff. Hier möchte ich nur die einleuchtende Vermutung Holls hinzufügen, die er mir mündlich aussprach, dass der Wasserschöpfer Pamylos mit der Verwandlung des Wassers in Wein bei der Epiphanie des Gottes zusammenhängt.

<sup>2</sup> So ist doch wohl *ἐπὶ σκοτῶ* c. 12 zu verstehen.

<sup>3</sup> Für die alte Zeit ist unsere Hauptquelle der Hymnos des Amon-Mose = Stele 20 der Bibliothèque Nationale; vgl. Erman, *Ägyptische Religion*<sup>2</sup>. S. 38 ff., und Roeder, *Urkunden zur Religion des alten Ägypten*, S. 22 ff. Den Aufriss und sagenhaften Hintergrund habe ich kurz zu analysieren versucht: Mose und seine Zeit (Göttingen 1913), S. 13 ff.

gefeiert, wie er Ägypten und die ganze Welt mit den Gütern der Kultur segnet. Ausführlicher wird die Sage erst mit der Ermordung; für Osiris ist immer Tod und Auferstehung charakteristisch gewesen.

Als alt lässt sich bisher nur die Vorstellung nachweisen, dass Osiris im Nil ertrunken und heil wieder aus ihm hervorgegangen ist<sup>1</sup>. Wie man dies auch erklären mag, jedenfalls ist dies die älteste grundlegende, volkstümliche und religiöse Anschauung, an die sich alle späteren Erfindungen der epischen Phantasie wie Kristalle angesetzt haben. Die Fassung Plutarchs mag, obwohl sie sonst nirgends bezeugt ist, teilweise in ältere Zeit zurückreichen: Seth, den nach der Krone gelüftet, trachtet seinem Bruder nach dem Leben. Schliesslich erreicht er sein Ziel durch eine List. Osiris legt sich zum Scherz in einen Kasten, der nur für ihn passt; da eilen 72 Verschworene hinzu, schliessen den Deckel zu, nageln ihn fest, verlöten ihn mit Blei und werfen die Truhe in den Nil, der sie ins Meer hinausträgt, und so schwimmt sie hinüber nach dem phönikischen Byblos. Das weit verbreitete, viel behandelte und viel misshandelte Truhentmotiv, das Märchen, Sagen, Legenden und Mythen in gleicher Weise verwenden, ist seinem Ursprung nach weder astral, noch sexual, noch mythologisch, sondern rein novellistisch, im Anschluss an das wirkliche Leben entstanden, an die Aussetzung von Kindern und die Beseitigung Ermordeter, dann aber ins Phantastisch-Märchenhafte erhoben<sup>2</sup>. Die uns vorliegende Form der Todessage des Osiris ist zweifellos ihrem ganzen Charakter nach sagenhaft: die Verschwörung gegen den König, seine Überlistung durch Seth, das Übergiessen mit Blei, das alles sind menschlich-sagenhafte Züge novellistischer Art, die mit Religion und Kultus zunächst nichts zu tun haben. Diese Sage ist dann sekundär beim Osirisfest aufgeführt worden, ein prinzipiell sehr interessanter religionsgeschichtlicher Vorgang, weil der umgekehrte Prozess als Regel gelten muss. Auch die Sargzene mag in Ägypten irgendwann und irgendwo dargestellt worden sein, wurde doch auch am Husseinfest der indischen Mohammedaner der Sarg des Hussein ins Wasser geworfen<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Vgl. o. S. 256, Anm. 4.

<sup>2</sup> Auf Literaturangaben verzichte ich. Nur gegen die Vermutung Baudissins (Adonis und Esmun, S. 367, Anm. 6), dass die Aussetzung des Mose mit der Osiris-sage zusammenhängt, darf wohl auf meine Ausführungen: Mose und seine Zeit, S. 14f. hingewiesen werden.

<sup>3</sup> Baudissin, Adonis und Esmun, S. 188f.

Die Sage schildert nun zunächst die verzweifelte Trauer der Isis und der Pane, die in panischen Schrecken geraten sind. Die Stadt, in der sich Isis die Locken abschneidet und Trauerkleider anlegt, heisst seitdem Kopto, die Trauerstadt; beide Etymologien sind griechisch. Im ganzen Lande zieht sie traurig umher und fragt alle Leute, aber niemand weiss etwas. Zufällig errährt sie durch Kinder, die im Tempel spielen und sich unterhalten, wenigstens die Mündung des Nils, durch die der Sarg geschwommen ist; seitdem schreiben die Ägypter Kindern in solcher Situation eine Sehergabe zu, wie etwa nach deutschem Volksglauben Kinder, die Trinitatis geboren werden, Geister sehen können<sup>1</sup>. Bei ihren weiteren Irrfahrten durch das Land findet Isis auch den ausgesetzten Anubis, wiederum ein Findlingsmärchen, wie wahrscheinlich schon die Geburtssage des Osiris; aber den gesuchten Gatten findet sie nicht. Endlich kommt ihr die Fama zu Hilfe, die als Geist gedacht ist wie die Ossa bei Homer oder das Gerücht in der Sanheriblegende des Alten Testaments<sup>2</sup>, und teilt ihr die wunderbaren Schicksale des Sarges mit: Er war über das Meer geschwommen, bei Byblos ans Land getrieben und sofort von einer Erikastaude umwachsen; der König von Byblos hatte den prächtvollen Baum abhauen und als Stütze für das Dach des Palastes aufstellen lassen. Unter diesen Umständen war es freilich für Isis völlig unmöglich, ihr Ziel zu erreichen.

Hier ist der starke märchenhafte Einschlag in die Erzählung Plutarchs unverkennbar. Schon das Versteck des Holzsarges ist märchenhaft: ganz von einem Baumstamm umschlossen — als Säule neben vielen anderen verwendet — in einem weitentfernten fremden Lande! Das erinnert an die gerade in ägyptischen Märchen sehr beliebten, aber auch sonst geläufigen Schachtelmotive, wie ein Kasten in dem anderen steht, wie das Ganze dann ins Meer versenkt und etwa noch von einer Schlange bewacht wird<sup>3</sup>. Solche märchenhaften Verstecke braucht der Mensch für die Seele oder andere besonders wertvolle Dinge, also der Ägypter hauptsächlich für seinen Leib und sein Zauberbuch<sup>4</sup>. Märchenhaft ist ferner die Erikastaude, die plötzlich zu einem gewaltigen Baume wird; das Märchenmotiv des

<sup>1</sup> Paul Sartori, *Sitte und Brauch*. III. Leipzig 1914. S. 218.

<sup>2</sup> *πνεύματι . . . δαιμονίῳ φήμης* Plutarch c. 15; vgl. *Ilias* 2, 93; II. Kön. 19, 7.

<sup>3</sup> Ähnlich versteckt ist auch das Lebenskraut im babylonischen Gilgamesch-Epos.

<sup>4</sup> Die im Baum verborgene Seele kennt schon das altägyptische Märchen von den beiden Brüdern; im übrigen vgl. die Sammlung von G. Maspero, *Les contes*

wunderbaren Wachstums findet sich wieder im Rizinus des Buches Jona, im Senfkorn des Gleichnisses Jesu<sup>1</sup> und in unzähligen Legenden<sup>2</sup>. Für das Einbauen des Osirissarges in den Palast mag man etwa erinnern an das Stück der redenden dodonischen Eiche, das Athene dem Schiff der Argonauten eingefügt hatte<sup>3</sup>. Vielleicht gab es einen ähnlichen Mythos wie von Osiris auch von Hellotis; denn ihre Gebeine wurden in einen riesigen, zwanzig Ellen langen Myrtenkranz bei der Festprozession herumgetragen<sup>4</sup>. Der zu diesem Ritus gehörige Mythos hätte wohl erzählen können, dass der Myrtenbaum aus ihrem Leibe hervorgesprosst sei. Das ist um so eher möglich, als auch bei Osiris zu dem märchenhaften Motiv ein mythologisches hinzukommt: Ägyptische Darstellungen des Osirisgrabes unter einem Baum oder des Osirissarges in den Zweigen eines Baumes<sup>5</sup> gehen auf den Glauben an den Baum- und Vegetationsgott zurück, aus dessen alles ernährendem Leibe auch Bäume und Pflanzen hervorsprossen<sup>6</sup>.

---

populaires de l'Égypte Ancienne. (Paris [ohne Jahreszahl].) Im Alten Testament gehört hierher das „Lebensbündel“ (I. Sam. 26, 29; Jes. Sir. 6, 16) und die Delila-Simson-Sage.

<sup>1</sup> Dass Jesus in seinen Gleichnissen vielfach Märchenmotive benützt hat, ist noch nicht genügend beachtet.

<sup>2</sup> Vgl. H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes (Heidelberg 1910), S. 57. Es ist also kein Grund vorhanden, die Erika für eine Zeder auszugeben (vgl. Baudissin, Adonis und Esmun, S. 174, Anm. 2). Warum man gerade eine Erikastaude wählte, ist mir ebenso unbekannt wie der Grund für den Kranz aus Honigklee, der nach Plutarch c. 14 als Kennzeichen des Osiris gegolten hat. Vielleicht ist die *ἐρείκη* mit dem *pkr*-Baum identisch; vgl. über diesen Schäfer in der Äg. Zeitschr. XLI (1904), S. 107 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Günter a. a. O. S. 65.

<sup>4</sup> Vgl. Seleukos bei Athenaios 15, 22, S. 678B; Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte II (Berlin 1911 [= Leipzig 1878]), S. 201; Helbig bei Roscher s. v. Europa, Sp. 1411f. Wenn man die Leidensgeschichte der etymologischen Ableitungen noch vermehren wollte, könnte man auf einen Zusammenhang mit phönikischem *challath*, Sarg, raten, für eine Unterweltsgöttin kein unpassender Name; jedenfalls haben schon die alten Lexikographen phönikischen Ursprung vermutet.

<sup>5</sup> Belege bei Baudissin, Adonis und Esmun, S. 174, Anm. 3. Der Sarg in den Zweigen ist eine direkte Illustration zu der Sage Plutarchs; denn wenn man die Erzählung überhaupt darstellen wollte, musste man den versteckten Sarg irgendwie sichtbar machen.

<sup>6</sup> Am deutlichsten kommt dieser Glaube in Bildern zum Ausdruck, wie Ermann, Ägyptische Religion<sup>2</sup>. S. 22.

Als Isis von dem Aufenthaltsort ihres toten Gemahls erfährt, eilt sie sofort nach Byblos und setzt sich in Frauengestalt weinend an die Quelle; dorthin müssen die Dienerinnen des Königs kommen, um Wasser zu holen, und werden der traurigen fremden Frau ihr Mitleid gewiss nicht versagen. Mit deren Hilfe hofft sie dann in den Palast zu gelangen, um sich bei Gelegenheit unbemerkt des Pfeilers bemächtigen zu können. Die königlichen Dienerinnen begrüßen sie in der Tat freundlich; dafür flicht sie ihnen die Haare und verleiht diesen einen wunderbaren Duft. Nichts liebt der Orientale so sehr wie den Wohlgeruch, der darum auch für Götter<sup>1</sup> und Könige besonders charakteristisch ist. Die Königin Astarte, die Gemahlin des Malkandros<sup>2</sup>, spürt kaum den Duft, als sie sofort die Fremde in den Palast holen lässt und sie zur Amme ihres Kindes macht. So hat Isis eine der Göttin angemessene Stellung, nicht nur weil die Ammen am orientalischen Hof eine einflussreiche Rolle spielten<sup>3</sup>, sondern auch weil Könige nach dem Hofstil an der Brust der Göttin saugen und sich dadurch von ihr adoptieren lassen. Diese Sitte ist sonst auf den Tag der Thronbesteigung beschränkt, aber unser Märchenprinz hat ja eine leibhaftige Göttin zur Verfügung. Immerhin gibt sie ihm nicht die Brust, sondern nur den Finger, wiederum ein echtes Märchenmotiv, das auch in die jüdische Legende übergegangen ist; so nährt sich Abraham aus dem Finger Gabriels<sup>4</sup>.

Die Entdeckung der Göttin, die dem Kinde wohlgesinnt ist, erfolgt, als sie ihm die Unsterblichkeit verschaffen will und seinen sterblichen Leib im Feuer verbrennt. Zufällig kommt die Königin hinzu, sieht das Kind glühen und schreit auf, so dass sie den Willen der Göttin vereitelt. Dasselbe wird von Demeter und Thetis erzählt, die den Leib des kleinen Demophon oder des Achilleus ins Feuer tauchen, um ihn unsterblich zu machen; auch sie werden dabei gestört, so dass sich ihre Absicht nicht verwirklicht<sup>5</sup>. Dieser Teil der Isissage scheint griechischen Ursprungs zu sein, stimmt jedenfalls weithin mit der Demetersage überein. Es ist an sich wohl verständlich, was Plutarch hinzufügt, dass Isis als Schwalbe klagend um die

---

<sup>1</sup> Erman, *Ägyptische Religion*<sup>2</sup>. S. 49.

<sup>2</sup> Über die anderen Namen vgl. Gressmann s. v. Saosis bei Pauly-Wissowa.

<sup>3</sup> Erman, *Ägypten und ägyptisches Leben* (Tübingen 1885), S. 117.

<sup>4</sup> A. Wunsch, *Aus Israels. Lehrhallen*. I (Leipzig 1907), S. 16.

<sup>5</sup> Literatur bieten Fleischer bei Roscher s. v. Achilleus, Sp. 24 und Stoll ebend. s. v. Demophon, Sp. 998 f.

Säule fliegt, unverständlich ist nur, dass sie es gerade während dieser Handlung tut. Das ängstliche Flattern und Zwitschern der Schwalbe ist ein bekanntes ätiologisches Motiv der Natursage. Nach der älteren Isissage hatte sich Isis in Gestalt eines Sperbers auf die Leiche ihres Gatten gesetzt und war dadurch schwanger geworden<sup>1</sup>; der Sperber hier entspricht der Schwalbe dort. Vielleicht liegt eine Verwechslung vor, und Osiris war ursprünglich selbst der Totenvogel, der seine Grabstätte umflog. So wird in Ägypten bisweilen die Seele des Osiris, wie die Beischrift ausdrücklich sagt, als Vogel auf einem Baum vor dem Grabe des Osiris dargestellt<sup>2</sup>.

Nachdem sich die Göttin offenbart hat, bittet sie sich die Säule aus und haut sie um. Dann umhüllt sie die Erika mit Leinwand, übergießt sie mit Salben und schenkt sie der königlichen Familie. So verehren die Byblier noch heute das Holz, das sich im Heiligtum der Isis befindet<sup>3</sup>, während die Truhe von der Göttin nach Ägypten gebracht wird. Hier liegt wieder eine ätiologische Kultsage vor, die an eine in Byblos vorhandene Reliquie anknüpft und einen dort geübten Ritus erklären will; denn die von Isis vollzogene Handlung ist das autoritative Vorbild ihrer Verehrer. Seitdem wird, vermutlich alljährlich, wiederholt, was hier von Isis als Initiationsakt erzählt wird. In diesem Falle muss der Ritus älter sein als die Göttersage; sie hat ihn in ihre Geschichte aufgenommen und setzt ihn als bekannt voraus.

Aus phönikischen Sitten ist der Brauch nicht zu deuten<sup>4</sup>, wohl aber kommen uns ägyptische Nachrichten zu Hilfe. In Busiris wurde

<sup>1</sup> Erman, *Ägyptische Religion*<sup>2</sup>. S. 40. Ob Osiris in diesem Falle auch als Sperber gedacht ist? Bei ihm ist diese Verwandlung weniger auffällig als bei Isis. Vgl. übrigens auch Plutarch c. 19 (Schluss).

<sup>2</sup> Vgl. die Abbildung bei Erman, *Ägypten und ägyptisches Leben*. S. 368. Von hier aus erklärt sich wohl auch die Bezeichnung der Schwalbe als *ἀδωνίς* (bei Hesychios und im *Etymologicum Magnum*); der Adonisvogel ist eben ursprünglich ein Osirisvogel, d. h. die Seele des Gottes. Ein Zusammenhang mit dem Frühling ist ebenso unwahrscheinlich wie eine Textverderbnis aus *ἀηδονίς* (gegen Baudissin, *Adonis und Esmun*, S. 168, Anm. 1); die Nachtigallen mit ihren schönen Stimmen haben einen Sian auf dem Grabe des Orpheus (Pausanias X, 30), aber nicht des Osiris-Adonis. Erinnerung sei noch daran, dass Athene als Schwalbe dem Freiermord zuschaut (Od. 22, 239).

<sup>3</sup> Plutarch c. 16, *καὶ νῦν ἔτι σέβασθαι Βυβλίους τὸ ξύλον ἐν ἱερῷ κείμενον Ισιδος*.

<sup>4</sup> Baudissin (*Adonis und Esmun*, S. 174f.) hält mit Unrecht phönikischen Ursprung für möglich, obwohl er die ägyptische Herkunft nicht unbedingt aus-

das „Bild“ des Osiris in Form eines hölzernen Pfeilers, dessen oberes Ende vierfach ausladet, an einem bestimmten Festtage aufgerichtet<sup>1</sup>. Das Aufrichten ist das Gegenstück zu dem Niederhauen in der Sage Plutarchs; demnach wird man annehmen müssen, dass auch in Byblos genau so wie in Busiris der Holzpfeiler an Stricken wieder in die Höhe gezogen wurde, bis er aufrecht stand. Die Salbung und Umhüllung mit Leinwandbinden ist zwar für den ägyptischen Ded-Pfeiler nicht bezeugt, passt aber ausgezeichnet zu Osiris, dessen Leiche gesalbt und in Binden gekleidet wird<sup>2</sup>, das mythische Vorbild für die rituelle Behandlung jedes Toten. Danach kann es nicht zweifelhaft sein, dass das byblistische Erikaholz dem busirischen Osirispfeiler entspricht, also einen phönikischen Adonispfeiler darstellt. Wenn die ägyptischen Theologen in diesem hölzernen Fetisch das Rückgrat des dort bestatteten Osiris sahen, so stimmt diese Anschauung sachlich mit Plutarch völlig überein; in der Erikastaude barg sich der Sarg des toten Osiris. Man darf das wohl auch so ausdrücken: Wie sich nach ägyptischem Glauben die Seele des Gottes, wenn sie aus dem Himmel kommt, auf dem Götterbild wie auf ihrem Leibe niederlässt<sup>3</sup>, so wohnt beide Male die Seele des Osiris in dem Holzpfeiler. Die Holzsäule stellte genauer nicht den lebendigen, sondern den toten Osiris dar; deshalb wird sie, wie die Leiche, mit Salben und Binden behandelt. Von dem byblistischen Adonis-Osiris-Kult aus scheint dann diese Vorstellung auch in andere phönikische Kulte eingedrungen zu sein; denn die Holzstäbe oder Säulen, die nach Philon Byblios in Tyros dem Hypsuranios und Usoos nach ihrem Tode von den Hinterbliebenen geweiht und mit einem jährlichen Feste verehrt wurden<sup>4</sup>, hängen eher mit den hölzernen Osirispfeilern zusammen als mit den semitischen Grabmasseben, die aus Stein errichtet wurden.

---

schliessen will. Er denkt an palästinensischen Baumkultus; aber die heiligen Bäume in Palästina wurden weder gesalbt noch mit Leinwand umwickelt. Überdies bezieht sich die Verehrung nicht auf die lebendige Erikastaude, sondern auf das Holz oder die Säule; und was haben die heiligen Bäume mit dem Leichenkultus zu tun?

<sup>1</sup> Eрман, Ägyptische Religion<sup>2</sup>. S. 22, 64. Das Fest wurde ursprünglich in Memphis gefeiert.

<sup>2</sup> Ebd. S. 151.

<sup>3</sup> Ebd. S. 55.

<sup>4</sup> Euseb. Praep. ev. I, 10, 11: *τούτων* (scil. Ὑψουράνιος und Οὐσοῦς) δὲ τελευτήσαντων τοὺς ἀπολειφθέντας φησὶ ῥάβδους αὐτοῖς ἀφιερῶσαι καὶ τὰς σήλας προσκυνεῖν καὶ τοῦτοις ἐορτὰς ἄγειν κατ' ἔτος.

So lehren die klassischen Nachrichten, dass in Byblos drei Reliquien vorhanden waren: eine Kuhkrone, eine Papyroskrone und ein Holzpfeiler; alle drei müssen ägyptischen Ursprungs sein und sind erst sekundär von Isis auf die Baalath oder von Osiris auf den Adonis übertragen worden. Plutarch hat daher ein Recht, das Heiligtum der Baalath in Byblos einfach für einen Tempel der Isis auszugeben. Semitische Bestandteile sind uns im dortigen Kultus nirgends begegnet; wenn sie je existiert haben, so sind sie später völlig verschwunden.